21e ANNÉE (3e SÉRIE) | No 35 | 31 AOUT 1899

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXI. — La source de la Morale

UN PROBLÈME EMBROUILLÉ. — OÙ L'AUTEUR SE LANCE DANS LES EAUX ET FORÊTS, DANS LES PONTS ET CHAUSSÉES, ETC. — LA SOURCE ET LES RUISSEAUX. — PROPOS D'ANARCHISTE. — L'ALPHA ET L'OMÉGA DE LA MORALE.

Messieurs les professeurs qui voudraient offrir à leurs élèves un échantillon réussi de langue mal faite, et des fâcheuses conséquences qui en doivent inévitablement résulter, feraient bien, à mon avis, de prendre pour thème le sujet que j'offre aujourd'hui à la méditation de mon lecteur [1].

Quel fouillis, mon Dieu ! et trop souvent, hélas ! quel déplorable pathos en un problème fort grave et qui, je le crois, est au fond beaucoup plus simple à résoudre qu'on ne le donne à entendre ordinairement. Ce n'est pas que les auteurs divergent beaucoup d'idées sur *la* ou *les* sources de la morale. Mais voilà ! chacun a sa petite manière de les présenter, son point de vue à part, son vocabulaire spécial. Comme tous papas qui se respectent et ne trouvent rien au monde qui vaille la peine d'être comparé à leur progéniture, les dits auteurs, après avoir déposé leur chef-d'œuvre dans les cours, les revues et les livres, se gardent bien de nous faire savoir en quoi il ressemble ou ne ressemble pas à la production intellectuelle du voisin.

S'ils nous disaient : « Vous savez, moi, j'entends par *fondement* de la morale ce que l'auteur coté de l'an passé appelle l'*essence* de la morale, ce que celui-ci nomme *principe* et celui-là *origine*, et cet autre *règle* de la morale ; » à la bonne heure ! On aurait, en les lisant, un point de repère, une commune mesure de comparaison qui permettrait d'insérer la dernière lecture faite dans le cadre des précédentes ; on ajouterait quelque chose aux notions acquises (pas grand'chose), mais au moins l'on n'aurait pas à s'encombrer le plus souvent la cervelle d'autant de constructions nouvelles que de livres qui nous tombent sous les yeux : ce qui serait grosse économie de temps, de lumière et de vérité.

Mais non ! il faut être original, et « soi-même » avant tout. Il faut qu'on puisse dire : « Avez-vous lu le livre d'un tel, fraîchement éclos ? — Non. — Lisez-moi ça, mon cher ; c'est du nanan ! En voilà un qui n'a pas peur de penser et de parler à sa manière ; il y a du nouveau, des trouvailles ; c'est original, et c'est envoyé... Vous verrez ! »

Du nouveau ? Oui, assurément, il y en a, et beaucoup trop dans les mots, rarement dans les idées. Le nouveau de la forme est bien souvent une obscurité de plus jetée maladroitement sur des vérités que des penseurs précédents avaient peiné à mettre en évidence presque suffisante. Que gagne la science, quel progrès fait l'esprit de l'homme à tout cela ? Le vrai nouveau, la vraie originalité peut-elle consister en autre chose que dans un rayon de plus projeté sur la vérité ? Est-ce l'éclairer dans l'esprit du public que de l'attifer à l'infini sous des variétés de costumes, je veux dire sous des enveloppes verbales insolites, qui finissent par la rendre méconnaissable ? Dans l'intérêt social du vrai et du bien, on devrait condamner à une pénitence quiconque parle ou écrit avant de s'être demandé s'il se fera bien entendre de ceux

[1] Je prie qu'on entende bien cette critique. Chaque manuel pris à part, quand on possède bien la clef de sa terminologie, ne dit que des choses en soi excellentes ; on peut du moins, par charité, le supposer ici. Mais ces choses excellentes deviennent mauvaises par le trouble et l'inévitable confusion qui résulte, dans l'esprit du lecteur, de la diversité de plans, de points de vue et de formules des auteurs différents qu'il consulte sur un même sujet. Je me borne à constater simplement ce fait d'expérience, et à souhaiter que nos futurs auteurs classiques y apportent quelque attention, dans l'intérêt de la vérité, et pour le bon succès de leurs livres.

auxquels il s'adresse, quiconque, par le fait de sa parole ou de son livre, gêne, au lieu de la favoriser, la libre circulation des bonnes grosses vérités dont la substance constitue l'aliment intellectuel indispensable des individus et des sociétés.

Pour en revenir à notre affaire, j'avoue avoir été, pour ma part, fortement choqué de la confusion babélique qui règne chez nos auteurs sur la question que j'intitule : *la source de la morale ;* et, pour qu'on ne m'accuse pas de tomber dans le défaut que je reproche à d'autres, je déclare tout de suite que si je fais du nouveau, moi aussi, sans le savoir, en choisissant ce titre de préférence à beaucoup d'autres, j'aurai soin au moins de le justifier, et d'en faire avec ses analogues une comparaison qui coupera court à tout péril d'équivoque.

Voici une question très simple : « Pourquoi un acte est-il bon ou mauvais ? » On peut y faire plusieurs réponses intermédiaires, avant d'arriver finalement à la raison suprême au delà de laquelle il n'y a plus rien à dire. De *pourquoi* en *pourquoi* et de *parce que* en *parce que* il faudra bien, en remontant l'échelle, s'arrêter à un terme qui est le dernier de la série ascendante, à une explication qui n'est pas susceptible d'être réduite encore à une idée supérieure, plus générale, plus radicale enfin, ou, si l'on veut, plus définitive.

C'est la recherche de ce terme, de cette réponse topique absolue, qui a de tout temps préoccupé les philosophes quand ils ont disserté sur les derniers fondements, les sources, les origines, l'essence, le principe, les critères (objectifs, constitutifs, subjectifs, manifestatifs, etc., etc.) de la morale.

Il y a en tout cela une distinction absolument élémentaire à bien préciser au début, après quoi la solution du problème fameux va toute seule et mène à la toute simple, universelle et éternelle réponse que voici : *Dieu !*

Parlons un peu de la distinction fameuse. Autre chose est le vin, autre chose la barrique, le litre, le verre où on le verse ; autre chose le compas, et autre chose les mille différentes figures auxquelles on peut appliquer la mesure, la variété de ses ouvertures ; autre chose encore le lac, et autre chose les canaux par où dérive dans la prairie le trop plein de ses eaux tranquilles. En voilà assez. Dans la matière qui nous occupe, autre chose est la loi, autre chose les sujets et circonstances pratiques auxquels on en peut faire l'application ; autre chose enfin la morale, et autre chose les hommes qui s'en servent, qui y sont soumis, qui se règlent d'après ses directions.

Voulez-vous me permettre de retenir, parmi les métaphores précédentes, celle de la *source* et des *canaux* de dérivation ? Elle est très claire. Profitons-en. La morale dont la source, ainsi que je le dirai tout à l'heure, est en Dieu, se distribue dans le monde des êtres raisonnables par différents canaux, qui finalement la font arriver jusqu'à l'acte humain. La grande confusion de toutes les erreurs passées, présentes et à venir, a été précisément de ne pas distinguer nettement ces deux choses : la *source* et sa *canalisation*. De bonne ou de mauvaise foi, on a prêté à l'une les propriétés de l'autre ; on a absorbé l'une dans l'autre, quand on n'a pas supprimé l'une ou l'autre, et même, c'est le comble ! les deux à la fois.

Vous trouvez de l'eau dans un pré. Vous demandez : « D'où vient cette eau ? » On vous répond : « Monsieur, elle vient du petit ruisseau qui serpente là-bas au bout du pré, le long de la clôture. » Réponse vraie, n'est-ce pas ? Vous insistez : « Mais l'eau de ce petit ruisseau, d'où vient-elle ? — Elle vient d'un gros ruisseau qui est plus loin là-bas, qui côtoie la grande route. » Réponse vraie encore. — « Mais, voyons, l'eau de ce gros ruisseau ?... — Elle vient, Monsieur, d'une sorte de rivière qui est à une lieue d'ici, et, puisque vous êtes si curieux, on vous dira que cette sorte de rivière s'alimente finalement à des cascades qui tombent des grands lacs, là-haut, dans les creux de la montagne. » Nous voilà au lac final, à la source dernière. Tout cela est banal ; tant mieux ; je n'en serai que mieux compris.

Toutes ces réponses « partielles » sont justes en elles-mêmes, *proxime*, comme on dit dans notre langue classique ; elles sont parfaitement fausses, *remote*, si l'on s'en tient là quand on cherche le dernier mot, la première origine.

La morale, dit l'un, vient de *la raison ;* d'après l'autre elle vient de *la foi ;* un troisième nous dira qu'elle vient *du Parlement* qui fait les lois ; un autre, *du consentement du peuple ;* il se trouvera des manuels pour apprendre aux débutants que la source de la morale est dans *les objets*, dans les *circonstances,* dans l'*intention* de celui qui agit ; des philosophes la mettent dans la *loi naturelle,* le *décalogue,* ou dans la *loi éternelle ;* il est des systèmes qui la font consister dans le *sentiment,* dans l'*intérêt,* dans la *raison d'Etat,* dans la *liberté,* etc., etc.

Il y a de la morale dans tout cela, comme il y a de l'eau dans les parties différentes de notre canalisation de tout à l'heure. Le malheur, c'est qu'on ne paraît pas voir plus loin que le bout du ruisseau, que le dernier tuyau qu'on a sous les yeux ; et quand on a des idées justes sur la vraie provenance finale du liquide, le malheur, c'est qu'on n'a pas soin de mettre les étiquettes numérotées qui leur conviennent aux moyens de transmission intermédiaires. Aussi qu'arrive-t-il, même aux lecteurs les mieux disposés ? Ils prennent souvent le *moyen* pour le *terme* dernier, le ruisseau pour la source. Ils trouvent très judicieuses les réflexions de l'auteur qui fait voir que les *objets,* le porte-monnaie du voisin par exemple, sont « la source » de la moralité, puisqu'ils sont en eux-mêmes empreints d'une caractéristique morale qui défend d'y toucher ; et quand on leur présente, sous la même rubrique, l'*objet,* les *circonstances,* la *fin* de l'agent comme « sources » de moralité, quand surtout on leur dit que la moralité principale vient de l'objet, mais que la moralité principale

peut venir aussi des circonstances, et que, cependant, la moralité principale vient tout de même de l'intention de celui qui agit, ils commencent... et continuent de n'y pas voir bien clair. Puis, quand ils lisent dans le traité *Des actes humains* que l'intelligence et la liberté sont aussi les principes de la moralité, sans être cependant les éléments essentiels de la moralité, qui se trouvent dans un autre chapitre; quand, par là-dessus, brochant sur le tout, on leur dit que la conscience est aussi un principe de moralité à sa façon, que les lois sont les règles de la moralité, etc., ils finissent par ne plus comprendre grand'chose; les idées se mêlent, les mots se heurtent, vides de sens précis, et voilà des terrains tout préparés à l'invasion de l'erreur, surtout chez les curieux qui sortent de leur manuel trop vite, pour explorer les manuels voisins où, à propos des mêmes choses, il arrive trop souvent qu'on ne parle plus la même langue. Embrouillamini sur toute la ligne !

Je demande la permission de m'expliquer sur tout cela, une bonne fois, avec mes bien-aimés lecteurs.

D'abord, si le mot *source* signifie clairement quelque chose en bon français, et quelque chose que tout le monde comprend bien, pourquoi ne pas s'y tenir ? Je m'y tiens. La suite dira si j'ai raison.

Il n'y a pas trente-six sources de la moralité ; il n'y en a même pas de quoi faire un pluriel ; il n'y en a qu'une : *la loi*, c'est-à-dire *Dieu*. — *Et probo.*

1° *Par synthèse*. Qu'on m'accorde seulement l'existence de Dieu et le dogme de la création, je ne demande que cela.

Dieu, être infiniment intelligent et infiniment voulant, n'a pu jeter les mondes dans l'espace, en dehors de lui, sans continuer à tenir le fil qui les conserve suspendus au-dessus de l'abîme du néant.

En les créant, il a réalisé un plan nécessairement raisonnable, et par conséquent ordonné, qu'il avait de toute éternité dans l'esprit. Ce plan, cet ordre, l'univers créé le réalise infailliblement, tout comme l'œuvre de l'artiste bien réussie rend fidèlement la conception géniale de son auteur. Dieu donc a imprimé, et ne peut cesser un seul instant d'imprimer au monde un ordre à suivre ; c'est là l'œuvre de son gouvernement ou, comme on dit, de sa Providence.

L'action de la créature, la volonté de la créature n'est pas plus concevable, ni capable de subsister indépendamment du plan directeur et de l'assistance divine, que l'être créé ne serait capable de subsister en dehors du néant si Dieu cessait de le soutenir. Dans tous les cas, être, opérations, perfections créées ne sont que des participations, en raccourci, c'est vrai, mais enfin des participations très réelles, et rien de plus, de l'être et des opérations de Dieu. Point d'esprit qui ne soit une émanation (au sens catholique) de son esprit, point de volonté qui ne soit une émanation de sa volonté. La création est exactement telle qu'il l'a voulue et toute sa raison d'être, toute sa perfection, lui vient précisément de sa conformité avec la volonté de Dieu, mesure efficiente, radicale et unique, de tout vrai, de tout bien, de tout beau, de tout divin sur la terre [1].

Les créatures dépourvues de raison et de liberté, minéraux, plantes, animaux, exécutent passivement, aveuglément, avec une obéissance parfaite, les ordres que leur a prescrits la volonté divine, les notes, toujours nécessairement justes, qui leur sont imposées dans le concert harmonique que Dieu leur fait exécuter, par plaisir de communiquer au dehors quelque chose de sa bonté, et pour l'honneur infini de sa gloire.

Pour l'ange et l'homme, il en va un peu autrement. Là, Dieu a voulu s'offrir l'hommage de leur libre amour, de leur libre correspondance à ses volontés. En créant la liberté intelligente, il a voulu respirer un encens qui fût le présent spontané d'un autre cœur vivant que le sien ; il a voulu s'offrir la satisfaction de le payer en retour, cet encens, au prix d'une béatitude éternelle intelligemment comprise et goûtée par la plus idéale créature qui pût sortir de ses mains ; mais, encore une fois, pour être aussi divin et pur que possible, cet hommage à sa gloire devait être *libre*, et, pour qu'il fût tel, sa Providence devait ménager à la liberté, dans le plan de la création, un jeu normal qui lui assurât une spontanéité suffisante, sans échapper cependant à sa prescience, non plus

[1] S'il est des métaphysiciens délicats parmi mes lecteurs, je les prie de me pardonner charitablement la simplicité voulue du langage que j'emploie pour mettre le mieux possible en pleine lumière la solution substantielle et pratique de mon problème. Je sais fort bien qu'on pourrait à la rigueur me taxer de quelque inexactitude de langage, et même d'idées, quand je ramène toute la morale à la volonté divine comme à sa source dernière. — Les essences, me dirait-on, sont choses antécédentes au vouloir de Dieu, et par là-même indépendantes, logiquement parlant, des déterminations exécutives de son libre arbitre manifesté dans la création. Or, il y a de l'essence, des essences, des principes d'ordre *intellectuel* et non pas seulement volitif dans la morale. — De quoi je tombe d'accord, bien loin de donner dans la fausse conception cartésienne qui fait de la volonté divine la dernière et suprême mesure de l'essence des choses créées. J'avoue que dans un cours un peu fouillé il y aurait lieu d'établir ici une distinction profonde, utile pour la réfutation de certaines erreurs. Mais, outre que tout n'est pas essence et immuable intelligible dans le gouvernement providentiel des affaires de ce monde, la volonté divine intervient toujours dans la réalisation pratique des archétypes essentiels. Ce n'est donc point une erreur, ni même une impropriété de langage dommageable à la vérité du présent sujet, que de tout ramener en fin de compte à l'ordonnance voulue par Dieu du plan que sa Providence exécute ici-bas.

Les auteurs de droit ne s'accordent pas très bien sur la vraie définition du « droit, » non plus que sur les origines rationnelles qu'il convient de lui assigner en dernière analyse. Les latins disaient *jus, jura* (jussa, iousa), de *jubere*, ordonner. Je trouve pour ma part très lumineux, et en tout cas pratiquement très bon pour la conduite morale de l'homme, ce concept de la loi, du *jussum*, qui la ramène à la détermination intelligente d'une volonté supérieure, investie de la puissance morale de commander à la nôtre.

Sous le bénéfice de cette observation, on voudra bien m'excuser d'avoir omis de propos délibéré la subtile métaphysique de l'exemplarisme des essences de moralité, pour présenter à mon lecteur sous un jour, si j'ose dire, pratique avant tout et d'ailleurs parfaitement vrai, la solution « pratique » du problème des fondements de la morale.

qu'au concours indispensable de son gouvernement, ni faire dévier jamais le monde créé dans sa marche éternellement ordonnée vers ses fins éternelles.

Quand un surveillant de collège mène sa division en promenade et lui accorde, au coin d'un bois, permission d'y jouer librement, il a soin d'indiquer les limites de terrain que les élèves auront soin de ne pas franchir, les jeux auxquels il leur est interdit de se livrer, jusqu'à quel point, vu la température, ils pourront se dévêtir, etc. Pourquoi ? Tout simplement parce que celui qui a charge d'autorité commune en pareil cas, connaît à l'avance le plan d'ensemble, l'ordre général, qu'il lui faut réaliser dans sa fonction; il doit égayer ses enfants le mieux possible, mais aussi les ramener au complet, sains et saufs à la maison. Ainsi le veut la consigne, le bien général, le but poursuivi par les parents et les supérieurs dans la besogne de l'éducation.

Qu'on me permette l'expression, Dieu aussi a pris ses précautions pour garantir l'ordre général de son œuvre contre les abus possibles de la liberté humaine (je laisse de côté les anges, dont il n'y a rien à dire de particulier ici). Il a limité son domaine. Les astres, la matière inorganique, les plantes et les animaux même, dans l'immense majorité des cas, échappent à notre influence, suivent leur voie sans avoir rien à redouter de nos caprices. Dans son propre corps même, nous l'avons assez constaté, l'homme voit restreint le champ de ses œuvres libres; la sagesse divine avait ses raisons, avant comme après le péché originel, de vouloir que nos facultés végétatives et sensitives fissent parfois la sourde oreille aux commandements de votre volonté, qui ne sont trop souvent que les écarts compromettants de notre fantaisie.

C'est, en définitive, dans le sanctuaire profond, spirituel et tout intérieur de la volonté, que Dieu veut nous voir offrir à son infini amour l'hommage méritoire de l'adoration et de la reconnaissance auquel il a droit, pour lequel il nous a créés et dans lequel nous est réservé le secret du bonheur de vivre heureux ici-bas, en attendant l'éternel prolongement de béatitude qui en sera la consécration future, si nous savons faire bon usage actuel de notre liberté.

Encore un pas, et nous sommes au bout.

La volonté est libre, c'est entendu. Dans ce « conseil » spirituel tout interne de nos délibérations, Dieu, à moins de se contredire, ne pouvait directement imposer des contraintes au libre arbitre ; c'eût été le blesser, l'anéantir. Soustraire le monde externe au désordre de nos absurdes caprices, c'était assez déjà pour assurer la marche normale de l'univers ; mais comment défendre l'homme lui-même, sa propre personne, de la ruine où aurait pu l'entraîner l'abus de sa liberté ? Comment, sans la froisser, lui tracer avec une efficacité suffisante le chemin de son propre bonheur, à travers les péripéties de la vie terrestre ? Tel était le problème. Voici la divine et profondément ingénieuse solution.

D'abord Dieu a donné à la volonté humaine la soif ardente et *nécessaire* du bonheur. Pas de liberté là-dessus ; c'est la première et universelle motion morale que le Créateur s'est réservée ; c'est un instinct, disons une attraction supérieure et forcée, à laquelle il nous faut obéir, bon gré mal gré. Voilà déjà un moyen de faciliter à la liberté sa marche à travers les bonnes routes, le bonheur vrai, conforme à la nature humaine, et tel que le veut la volonté de Dieu, étant chose pour nous nécessaire à chercher et facile à trouver. Tel le père qui provoque doucement, et le plus librement du monde, le travail de son enfant, en le soutenant par la promesse de la récompense. C'est un premier moyen de trouvé pour maintenir la volonté humaine, sans qu'elle s'en doute, dans la voie large qui la mène à sa fin dernière.

Ce n'est pas tout. Dieu a pris soin de lui désigner les bonnes et les mauvaises routes. Pas toutes, assurément; il reste des choix de détail à faire, pour l'exercice salutaire de notre mérite ou de notre châtiment. Mais enfin, aux grandes bifurcations dangereuses, une indication s'offre à nous, tracée de la main même du Créateur qui dit : « N'allez pas à gauche, c'est le malheur ; allez à droite, c'est le bonheur. »

Là, Dieu s'arrête ; son infiniment sage amour paternel ne peut rien faire de plus ; il est allé jusqu'aux dernières limites possibles de la « précaution », tant pour défendre son œuvre entière que pour protéger nos propres personnes contre l'abus du libre arbitre.

A nous donc de nous décider, comme nous l'entendrons, en face de ces indications divines ; de passer outre, en les méprisant, en péchant ; ou de les suivre en faisant un pas de plus vers notre fin dernière bienheureuse ; et dans les deux cas, c'est le plein exercice de notre liberté.

C'est fini. Les poteaux indicateurs qui jalonnent la route sont les *lois ;* l'acte humain libre qui se révolte contre la volonté supérieure, dont les *lois* sont les manifestations, c'est le *péché*, l'œuvre moralement mauvaise ; l'acte humain libre qui se soumet et docilement va là où Dieu le supplie d'aller, sans se permettre jamais de l'y « pousser », c'est l'acte moralement *bon ;* enfin, là où il n'y a pas de poteaux, pas de loi d'aucune sorte, pas de renseignements, on peut se risquer sans scrupules, c'est l'œuvre moralement *indifférente*, qui devient bonne si le voyageur s'y engage avec la pensée de suivre la route que Dieu souhaite, et mauvaise s'il y entre avec l'idée qu'elle est interdite.

La *loi éternelle*, c'est l'ensemble de ces bienheureuses volontés providentielles que Dieu a pensées pour le monde et pour nous de toute éternité ; c'est le plan du divin gouvernement tel qu'il a été, est et sera toujours dans l'Intelligence infinie.

Toute loi manifestée, formulée d'une manière quelconque au dehors, n'est qu'une simple expression, un reflet fidèle de la loi éternelle ; une sorte

de prolongement, ou plus simplement, une exécution pratique.

La *loi naturelle*, entendue au sens moral humain, c'est la loi éternelle imprimée, dans ses dispositions essentielles, au cœur de tout homme qui vient en ce monde : *Signatum est super nos lumen vultus tui.*

La *loi divine positive* de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est encore, et toujours, une manifestation des volontés éternelles de Dieu, de sa loi éternelle, promulguant en formules spéciales et expresses, pour qu'on ne fût pas tenter de les obscurcir dans le cœur humain, les préceptes de la loi naturelle au Sinaï, de la loi évangélique au Calvaire.

La *loi ecclésiastique*, la *loi civile*, toutes *les lois* enfin, ne sont toujours que des émanations, détaillées en mille manières, de la même source radicale et divine, la loi éternelle, le plan de Dieu, l'ordre de ses volontés directrices.

Concluons : Pas de péché sans loi quelconque violée; or, pas de loi qui ne soit une parcelle détachée de la loi éternelle, une manifestation des volontés divines, qui ne soit Dieu enfin ; donc, la source de la morale, le principe et la fin de la morale, *c'est Dieu*.

2º *Par analyse*. Qu'est-ce qu'une chose immorale, qu'on se reproche, qui fait peser une imputabilité compromettante sur la conscience, un péché enfin ? Consultez le verdict expérimental, unanime, du genre humain tout entier [1]. Il répondra : « Pécher, c'est faire une chose défendue. » Car c'est de sens commun qu'il y a ici-bas pour l'homme des choses bonnes et permises, et des choses défendues.

Défendues par qui, où, comment ? Défendues à soi-même par celui qui pèche ? Allons donc ! Il en est qui l'ont prétendu !... Quelle aberration monstrueuse, contre nature ! Est-ce qu'on se commande à soi-même ? Et si, d'aventure, on se donnait des ordres, est-ce qu'on se croirait obligé à ne pas s'en dispenser à l'occasion ? Voilà qui serait commode, et qui n'est pourtant pas encore tombé dans la cervelle populaire depuis que le monde existe. Une chose défendue, — tuer son prochain, par exemple, le voler, le calomnier, — ne peut l'être que par une *autorité supérieure*. La moralité bonne, c'est l'obéissance à l'ordre qui vient d'en haut, de quelque part, on ne sait d'où bien souvent, mais enfin d'un endroit supérieur à celui qu habite la liberté de l'individu. L'enfant a conscience de sa faute quand il désobéit à la volonté paternelle, l'élève quand il désobéit à la volonté de son maître, la femme quand elle désobéit à son mari, le citoyen quand il désobéit à la loi, le soldat quand il désobéit à son chef, le chrétien quand il désobéit à l'Eglise ; et ainsi de suite, toujours, jusqu'à l'infini.

Appelez cela comme vous l'entendrez : « impératif catégorique », conscience, loi du devoir, sentiment de l'honnêteté, bon sens public, intérêt social, etc. ; vous aboutirez sans cesse au même point : qu'il n'y a de morale que dans l'obéissance ou la désobéissance à une autorité supérieure qui a droit de s'imposer à la volonté.

Or, par un raisonnement très simple, à la portée de tout le monde, il faut bien qu'on arrive à déterminer un peu cette autorité supérieure, à dire où elle est, et en vertu de quel principe elle s'impose d'une manière si absolue à notre respect.

Tous les hommes naissent *égaux* en tant qu'échantillons de l'espèce humaine. Impossible de trouver une raison pour que X plutôt que Y vienne au monde avec le droit d'engager, pour le salut ou la ruine future éternelle, la conscience de ses frères en humanité [1]. La *conscience* n'est pas chose qui tombe sous l'action du voisin, sous son domaine, sous sa propriété ; et d'ailleurs, chaque homme apporte en naissant sa conscience qui, avant toute relation sociale quelconque, indépendamment de toute éducation, lui dit : « Ceci est bien et ceci est mal. » Où va-t-elle chercher cela, cette conscience ? Et si toutes les consciences prises à part disent la même chose, qui a donné

[1] Toute cette argumentation, pour être solide, demande à être maniée avec quelque précaution. Tout ce que dit le consentement des hommes n'est pas *vrai* par là-même. Ce n'est pas le nombre des avis concordants qui, en aucune matière, constitue leur valeur raisonnable théorique ou pratique. Mais le consentement spontané, universel, uniforme, intervient ici comme un *signe infaillible* auquel on reconnait la *nature*. Les scolastiques disaient très bien : *Quæ sunt a natura, sunt determinata ad unum*, et en retournant la proposition : *Quæ sunt determinata ad unum, sunt a natura*, en prenant ici le mot nature comme opposé à contingence, variabilité, caprice individuel, accident, *liberté* enfin.
Quand donc nous constatons dans l'histoire du genre humain ce fait non réfléchi, mais spontané, des « instincts » fondamentaux de la loi morale, quand ce fait se répète partout, et toujours de la même façon, nous sommes en droit de conclure très logiquement, *digitus Dei est hic*, c'est-à-dire que ce fait a sa cause, non point dans l'élaboration plus ou moins personnelle et libre des opinions humaines, mais dans les entrailles de la *nature* elle-même, avant toute intervention de la liberté. En d'autres termes, la loi morale fondamentale n'est pas chose vraie et divinement vraie, procédant de Dieu directement par l'évolution naturelle de nos facultés, parce que tous les hommes s'accordent à la tenir pour telle ; tout au contraire, les hommes s'accordent à la tenir pour telle parce qu'elle est par avance chose vraie, divinement vraie, imprimée comme loi de gravitation universelle dans notre nature par l'Auteur de la création.

[1] Attention, s'il vous plait ! Les hommes ne naissent pas égaux quant à la répartition des droits et devoirs de for externe, que détermine le fait des exigences de la vie humaine sous la forme *sociale*. C'est là une sotte utopie, mise à la mode en 89, et qui n'a pas fini d'exercer ses déplorables ravages parmi nous. Ce que c'est que la puissance d'un mot ! L'égalité naturelle est certainement une vérité philosophique incontestable, à la condition de la bien entendre, au sens interne, au for de la conscience devant la loi morale, devant Dieu. Vérité encore, même socialement parlant, si on l'entend de la *possibilité*, mais non pas du fait *actuel* de l'exercice de certains droits ou fonctions hiérarchiques de société, au moment de la naissance. Comme homme, le citoyen qui nait *peut* tout aussi bien devenir roi ou président de république que le monsieur quelconque auquel la marche complexe des affaires publiques a confié le souverain pouvoir. N'empêche pourtant que le citoyen qui nait, nait avec le devoir d'obéir, et qu'en cela il n'est pas du tout l'*égal* de celui ou de ceux qui, là-haut, vers les suprêmes degrés de la hiérarchie, sont en possession de l'autorité publique.

le ton général, l'uniformité à cet instinct irréfléchi ?

Ma liberté vaut tout juste celle de mon voisin. Pourquoi l'inclinerais-je devant les fantaisies de la sienne ? On comprend le péché, injure à un « maître » qui se charge d'en poursuivre la réparation et la peine. Mais le péché injure à un homme, mais ma conscience troublée parce que je n'ai pas voulu exactement ce que voulait un monsieur quelconque de mon espèce ? C'est une pure contradiction ! Et voyez un peu, toujours sur le terrain expérimental de l'analyse, ce qui arriverait fatalement, si la morale avait son principe et sa mesure dans une pure invention de l'homme ou des hommes. Aucune obéissance n'étant *a priori* absolument obligatoire, toute désobéissance serait rigoureusement légitime, exempte d'immoralité ; plus de péché, plus un seul, et l'anarchie universelle, l'impossibilité de la vie humaine privée et sociale sur la terre...

— Vous avez tué cet homme pour le voler... Pourquoi ?

— Parce que ça m'a fait plaisir de le tuer.

— Mais c'est mal de tuer son prochain...

— Mal ? Pourquoi, s'il vous plaît ?

— Votre conscience doit vous le dire.

— Ma conscience me dit ce qu'elle me dit ; la vôtre n'a rien à y voir.

— Votre conscience est comme la mienne ; et la mienne me dit que c'est péché...

— C'est votre opinion. Souffrez que j'en puisse avoir une autre.

— Mais, malheureux ! Vous allez contre l'opinion de tout le monde.

— Tout le monde ? Connais pas !... Tout le monde, bourgeois, c'est vous et les vôtres, les gens qui pensent comme vous. Quand nous serons beaucoup à penser comme moi, quand nous serons devenus « tout le monde », alors c'est vous qui serez seul !...

— ... On vous en empêchera, d'ici là...

— ... Oui-dà ! C'est à voir... Et pourquoi nous en empêcherez-vous ?

— L'intérêt social exige qu'on supprime les misérables comme vous.

— Pardon ! L'intérêt social ? Vous voulez dire l'intérêt des gens qui ont la même opinion, les mêmes manières, les mêmes habitudes que vous... De quel droit, je vous prie, me supprimerez-vous, parce que ma pensée et mes libertés vous gênent ? Si c'est une affaire de nombre, c'est donc aussi une affaire de force. Vous prétendez nous imposer votre morale parce que vous êtes les plus forts. Nous changerons cela ; on y travaille... et quand nous serons devenus les plus forts, ce sera à notre tour de vous dire : C'est vivre dans le péché que d'être riche des biens de la terre, quand il y a à côté des copains qui crèvent de faim. Et l'on vous supprimera, mon bon...

— ... Mais, mon ami, et l'honnêteté, et la loi morale ?

— Si c'est là un produit de votre invention, dites pourquoi nous devons l'admirer, parce qu'il sort de votre cerveau... Si ce n'est pas de votre invention, dites où vous l'avez dénichée votre honnêteté, votre morale ? Mon avis, à moi, c'est que la chose est de votre invention, sinon la vôtre, celle du moins de gens qui vous ont précédé, qui n'avaient pas plus que vous le droit de nous envoyer un *Code* quelconque de leur fabrique à la figure.

— Mais il y a Dieu, voyons ! La vie future !

— Halte-là !... Pure blague, mon bourgeois !... On nous l'a bien expliqué. Pas de bon Dieu, entendez-vous. Malin, va ! Allez-vous vous cacher maintenant derrière le bon Dieu, pour nous faire peur ? Vous n'y croyez pas plus que moi. Connue, la rengaine ! On en a assez !... Fini !

— C'est l'anarchie, la ruine.

— Rassurez-vous, bourgeois. Les morales, ça change avec le temps ; vous vous ferez à la nôtre à votre tour, petit à petit. Sera-t-elle moins bonne ou meilleure ? C'est une affaire de point de vue personnel. Le tout, voyez-vous, quand on est en vie, est de tirer son épingle du jeu. Chacun pour soi. Il faut jouer des coudes, et au plus fort la poche ; le reste, c'est de la frime.

— Vous êtes absurde, mon pauvre ami.

Absurde ! oui... mais merveilleux logicien ! Je ne vois point, pour ma part, le moindre vice dans la rigueur brutale de cette argumentation qui, Dieu n'étant plus là, conclut au néant de la morale et de la société.

Dieu, comme principe et terme dernier de la morale, est le *postulatum* nécessaire de la vie humaine sur la terre. Voilà une bonne preuve de son existence à ajouter aux arguments métaphysiques qui ne sont pas à la portée du premier venu. Et, de fait, beaucoup de nos libres-penseurs, sceptiques et athées contemporains, ont été récemment ramenés à Dieu par cette voie-là. Si la vie de l'homme a un sens, si la conscience est autre chose qu'une invention toute subjective de la pensée autonome, si le mal moral existe dans le monde, si l'obéissance est une loi fondamentale des groupements sociaux, Dieu existe ; car, sans Dieu tout cela est chimère et fantastique rêverie d'imagination.

Il y a du péché dans le monde, de la conscience et de l'immoralité. Or, point d'immoralité sans violation d'une loi supérieure ; point de loi qui s'impose à la conscience sans Dieu ; point de sanction possible de la violation de la loi sans une justice finale, transcendante, supérieure à l'humanité. Donc *Dieu* est la source, le principe et la fin de la morale.

Admirons là-dessus, je vous prie, en passant, la belle définition que saint Augustin donne du péché : *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Voilà de bonne et limpide philosophie. La révolte de l'orgueil humain contre la volonté divine, le *non serviam* opposé par la créature libre aux dispositions amoureusement providentielles de la loi éternelle, le péché est là, pas

ailleurs : il est cela, tout cela, et rien autre chose.

Par raison inverse, la moralité bonne consiste dans la conformité de la volonté créée aux volontés de Dieu, telles qu'il lui a plu de les préciser dans les lois par lesquelles il gouverne le monde moral et le mène à ses fins.

On peut dire cela de bien des façons différentes; au fond, voilà l'idée maîtresse de tout le problème.

La moralité, dit-on dans certains manuels, consiste dans la conformité ou difformité de nos actes avec la droite raison. Je le veux bien; mais la droite raison, qu'est-elle autre chose que l'écho de la loi éternelle, le « code » immuable des préceptes fondamentaux de son gouvernement, imprimés par Dieu en nos intelligences ? Bonne réponse donc, mais trop courte.

D'autres enseignent que la moralité consiste dans la conformité des actes de l'homme avec sa fin dernière. Je les crois ! Rien de plus vrai ; mais c'est trop court encore, ou pas assez explicite. La fin de l'homme c'est d'être ce que Dieu veut qu'il soit, d'atteindre la béatitude future par les moyens qu'il indique. Quiconque méprise ces moyens pèche, et manque sa fin par là-même. Il est donc bien évident que tout ce qui achemine l'homme à sa fin dernière est bon, parce que conforme à la loi, à la volonté divine [1], et tout ce qui l'en détourne est mauvais ; encore ne serait-il pas inutile de mettre la source de la morale en quelque chose de plus absolu, de plus élevé, de moins étroit que la satisfaction des appétits humains. Je ne dis pas que cette manière de parler soit fausse, Dieu m'en garde ! Elle est, pratiquement surtout, très juste, mais ne répond pas suffisamment à la curiosité de qui cherche la dernière des réponses possibles à la question : Où est la source de la moralité humaine ?

Est-ce que je me trompe ? Il me semble qu'on ferait bien de reprendre la vieille habitude de rappeler aux gens cette vérité, éclatante pourtant comme lumière du soleil, que toute faute morale est une injure *à Dieu*, que toute bonne action est un hommage *à Dieu*. On a tort de ne pas leur expliquer comment, quand ils obéissent aux lois justes de leur pays, c'est à Dieu qu'ils obéissent, et non point du tout *à des hommes*, leurs semblables; comment, quand ils refusent les impôts, c'est Dieu que vise leur trahison et non point du tout les hommes qu'ils cherchent à tromper ; et comment enfin, dans les deux cas, c'est uniquement du tribunal de Dieu que relève, au point de vue de la conscience, le jugement de leurs œuvres bonnes ou mauvaises. Du coup, l'idéal de la responsabilité morale, la notion du péché et du mérite grandiraient infiniment à leurs yeux, et leur pauvre libre arbitre ne pourrait que s'en trouver grandement aidé dans la fuite du mal et la pratique du bien.

[1] On peut lire de très belles pages sur cet argument, dans un récent ouvrage de M. le chanoine Didiot : *Morale surnaturelle fondamentale.*

Avais-je raison de dire en commençant, ami lecteur, que le problème « des origines », des « fondements » de la morale, problème fameux où suent si laborieusement nos élèves de philosophie, est, à la condition de parler clair et de bien choisir les mots, d'une simplicité enfantine à résoudre ? Avais-je raison de dire que mon titre est exact et qu'il n'y a, qu'il ne peut y avoir qu'une seule source de moralité : Dieu ?

Ceci paraîtra plus net encore, je l'espère, et nous mènera à des considérations pratiques bien utiles, quand, à celle de la « source », j'aurai opposé, dans un prochain article, l'étude de la « canalisation » de la morale. Je prie qu'on l'attende pour juger, dans leur ensemble, mes idées d'aujourd'hui.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Alors que l'Eglise a tant de peine à défendre aujourd'hui ses institutions charitables contre les entreprises du pouvoir civil, comment a-t-elle pu le faire efficacement dans les premiers siècles, pendant lesquels elle était presque toujours persécutée ?

R. — Pour répondre à cette question, il importe de distinguer dans les premiers siècles deux époques : l'une où l'Eglise se repose sur les fidèles du soin de procurer tous les secours qui lui sont nécessaires, l'autre où l'Eglise commence à s'assurer elle-même des ressources personnelles plus fixes, ce que nous appelons aujourd'hui des « biens d'Eglise. »

I. — A l'origine, il n'y eut pas de ces biens d'Eglise dans la communauté chrétienne. C'étaient les fidèles qui, par des dons fréquents et réguliers, subvenaient à tous les besoins, en particulier à l'entretien des pauvres, aux frais du culte, au soin des tombeaux.

Dès le début, en effet, l'Eglise a eu des pauvres, des vierges, des veuves, un clergé à nourrir. « Alors, nous disent les Actes (IV, 34-35), les fidèles mettaient en commun leurs biens, et sur la masse, les chefs prenaient ce qui était nécessaire chaque jour pour les besoins de la communauté. » On ne songeait pas à faire de réserve pour l'avenir, les immeubles eux-mêmes étaient vendus et le prix en était versé dans la caisse commune.

Cette organisation dura peu. L'intérêt même de l'Eglise, on le comprit bientôt, exigeait que chacun conservât, avec l'administration de ses biens, sa place et son rang dans la société. On prélevait alors sur son revenu la part de la communauté. Le nombre toujours grandissant des pauvres, les épreuves de la persécution au IIe siècle empêchèrent que ce trésor grossît dans une large mesure. L'abandon complet de leurs biens que fai-

saient parfois de riches chrétiens, ne parvenait jamais à éteindre tous les besoins. Aussi, bien que les fidèles eussent une grande estime pour la pauvreté, ne cessaient-ils jamais de travailler et de faire fructifier leur argent de toutes manières. Les opérations de banque elles-mêmes n'étaient pas chose inconnue parmi eux. L'histoire de Calliste en est une preuve : « Calliste, est-il dit dans les *Philosophoumena,* était esclave d'un certain Carpophore, chrétien et de la maison de César. Carpophore lui confia, comme étant de la même religion que lui, une somme d'argent assez considérable pour la faire valoir dans des opérations de banque. Calliste installa sa banque dans le quartier dit la Piscine publique; bientôt il vit affluer les dépôts des veuves et des frères, attirés par le nom de Carpophore. Il réussit à tout perdre et se trouva alors dans l'embarras. » Sur ce point encore on voyait se justifier cette parole du Seigneur : Les enfants du siècle sont plus habiles que les enfants de lumière. Cet échec pourtant d'une entreprise commerciale chrétienne ne portait point une atteinte trop grave aux œuvres de charité. Celle-ci continuait à s'exercer efficacement. Par les seules ressources que nous avons indiquées, et sans qu'il y eut de propriété corporative, l'Eglise nourrissait ses pauvres et son clergé.

Mais l'Eglise n'est pas seulement une association charitable, c'est aussi une société religieuse, avec un culte, des dogmes, des pratiques propres. Dès le début, il lui fallut donc encore des temples pour adorer son Dieu, et des cimetières pour y déposer, en attendant la résurrection, les corps des fidèles défunts. C'est aussi la charité privée qui longtemps y pourvut.

Les riches chrétiens se faisaient un honneur de prêter leurs plus beaux appartements pour la célébration des mystères. La pièce affectée à cet usage était ordinairement placée à la partie supérieure de l'habitation. On le conclut de divers passages des Actes des apôtres (v. g. I, 13 ; XX, 8, etc.), des Actes des martyrs (v. g. *Act. S. Pontii)* et d'un dialogue en grec intitulé *Philopatris*, et attribué à Lucien. L'auteur de cet ouvrage, quel qu'il soit, raconte qu'ayant pénétré dans une demeure opulente, il se trouva, après avoir franchi plusieurs escaliers contournés, dans un cénacle aux lambris dorés, au milieu d'une réunion d'hommes à l'extérieur austère, au visage pâle et prosternés vers la terre, description où l'on s'est toujours accordé à reconnaître une assemblée chrétienne [1].

On choisissait, ce semble, cette partie de la maison pour se distinguer des païens qui pratiquaient leur culte au rez-de-chaussée, pour se soustraire aux regards indiscrets ou hostiles, et aussi sans doute pour mieux rappeler le souvenir de la dernière cène célébrée par le Sauveur dans un cénacle. Du reste, plus d'une fois on dut rechercher le voisinage protecteur des tombeaux, et par motif de prudence autant que de piété, célébrer les mystères chrétiens sur les ossements des martyrs.

Les premiers cimetières chrétiens furent dus, eux aussi, à la charité privée. L'antiquité, en général, avait grand souci des tombeaux ; mais plus encore que les païens, les chrétiens avaient à cœur de protéger les restes de leurs frères défunts et de les soustraire à tout contact impur. Les coutumes et les lois du temps favorisaient cette sollicitude. Sans qu'il fut besoin d'une consécration spéciale, l'emplacement d'un tombeau revêtait le caractère d'une chose religieuse. Il était abandonné aux dieux mânes et protégé par le *jus Manium*, sous certaines conditions toutefois dépendant les unes du droit civil, les autres du droit pontifical. — Selon le droit pontifical (c'est-à-dire le droit formulé dans l'ancienne Rome par le Collège des Pontifes), il fallait qu'il y eût *justa sepultura.* La *justa sepultura* exigeait que le corps fût réellement confié à la terre, *inhumatum,* avec les formules et les cérémonies traditionnelles. Quand l'habitude de brûler les corps fut devenue presque générale, on imagina de recouvrir les cendres d'un peu de terre, ou d'enterrer une partie quelconque du corps, un doigt par exemple. Les Pontifes s'accommodaient de cet artifice.

Le droit civil exigeait que le cadavre ait pu être légitimement déposé dans le lieu qui lui servait de tombeau : l'inhumation dans le champ d'autrui ne conférait point le caractère religieux ; encore, pour enlever un tombeau ainsi indûment construit, fallait-il des autorisations spéciales.

Mais enfin chacun pouvait faire enterrer ses proches ou ses amis sur son terrain et s'y faire enterrer soi-même sans crainte d'être dérangé après sa mort. « Les défunts régulièrement inhumés dormaient sous la garde des pontifes. La terre où ils reposaient leur appartenait à jamais, elle était retranchée du monde profane et exceptée des contrats de vente qui faisaient passer de main en main le sol d'alentour. Ils en disposaient à leur gré et leur volonté, gravée sur le marbre, devenait une loi à l'exécution de laquelle veillaient les pontifes [1]. »

Ce droit en somme était favorable aux chrétiens et assurait l'inviolabilité de leurs tombeaux. Ils n'avaient même point à essayer de l'éluder en quelque chose, puisqu'ils avaient horreur de la crémation. Ils repoussaient, il est vrai, le culte des mânes, et la mention de ces divinités ne se trouve presque jamais sur leurs épitaphes. Mais la loi n'exigeait pas cette mention, omise sur un grand nombre de marbres païens.

Sur un point seulement les chrétiens se trouvaient dans une condition moins favorable que les païens. Le « droit des mânes » protégeait le tombeau, mais le tombeau seul, le reste de la pro-

[1] Cf. Martigny, *Dict. des Antiq. chrét.*, Oratoires domestiques.

[1] Bouché-Leclerq, *Les Pontifes de l'ancienne Rome.*

priété ne participait point à ce privilège. On ne pouvait le lui donner qu'en demandant aux pontifes de consacrer par des cérémonies spéciales le terrain tout entier. Ces cérémonies païennes naturellement étaient interdites aux chrétiens. Mais les païens eux-mêmes n'y avaient pas souvent recours, parce que la loi elle-même fournissait le moyen de s'en passer : en léguant ou donnant à des parents un lieu de sépulture, on pouvait leur retirer par une disposition appuyée au besoin de clauses pénales, la faculté d'aliéner le terrain qui en dépendait. Mais on ne sait jusqu'à quel point la loi était observée en pareil cas.

Le tombeau ainsi protégé ne prenait pas chez les Romains le caractère funèbre qu'il a de nos jours. On le plaçait d'ordinaire dans une propriété de famille, au centre d'un espace libre, qu'on ne cultivait plus, mais qu'on bordait de trois côtés par un portique, le devant restant ouvert. Ce premier enclos s'appelait *area,* nom générique donné à toutes les places qui entouraient les monuments religieux.

Ce premier enclos était souvent entouré d'un second, *area adjecta monumento,* parfois très vaste et qu'on couvrait d'arbres, de fleurs, de jardins, d'où les noms divers qu'on lui donnait, *hortus, prædium.* Ces agréments divers en faisaient des lieux de promenade très renommés et très suivis. Souvent, à côté du premier enclos, les citoyens riches faisaient bâtir des chapelles en l'honneur de leurs défunts ou des divinités protectrices de la famille. Le gardien du monument avait également sa loge à l'entrée. Plus loin dans la seconde enceinte, se trouvaient d'autres constructions d'un usage plus pratique, la maison du fermier, des granges, des greniers, des citernes. La propriété funéraire était un véritable domaine et l'on comprend que des foules aient pu en certaines circonstances s'y rassembler. Mais d'ordinaire l'entrée en était interdite, et la violation de cette défense était punie des travaux publics ou de l'exil.

Si nous nous sommes étendus si longuement sur cette économie générale des tombeaux, c'est qu'elle nous explique facilement le parti qu'en a tiré la charité chrétienne.

Réservé d'abord aux membres d'une seule famille, le tombeau s'ouvrit plus tard aux étrangers. Les riches patriciens y admirent leurs affranchis, leurs amis, leurs esclaves. Les collèges, les sociétés païennes de secours en établirent de communs pour leurs membres, et bientôt des entrepreneurs construisirent de vastes tombeaux à plusieurs étages, *columbaria,* s'enfonçant plus ou moins profondément dans la terre, car la propriété de la surface entraînait celle du sous-sol. Il vint tout de suite à la pensée des riches chrétiens de donner asile dans leurs tombeaux à leurs frères plus pauvres. C'est ainsi que sous la protection des lois et des habitudes du temps s'établissaient de larges cimetières privés où tous les chrétiens avaient leurs places. Le développement progressif de cette organisation devait amener la création de ces vastes nécropoles que nous appelons aujourd'hui les catacombes.

Qu'il nous suffise, sans autre détail sur ce point, d'avoir montré comment dans sa première période l'Eglise put, en s'appuyant uniquement sur la charité privée, accomplir sa mission, et trouver des ressources pour les fidèles pauvres, des temples pour son Dieu, et des tombeaux pour ses défunts.

II. — Ce système de la propriété privée diminuait les charges de l'Eglise et la couvrait contre les entreprises du pouvoir civil, mais il avait aussi ses inconvénients. « Un changement dans la volonté du propriétaire, son apostasie, son passage à une secte hérétique ou schismatique compromettait la jouissance de l'Eglise. S'il s'agissait d'un lieu de sépulture, l'héritier ne pouvait changer l'affectation funéraire, mais il pouvait introduire dans une sépulture chrétienne des morts païens ou hérétiques appartenant à sa famille [1]. » Du reste le nombre toujours croissant des fidèles avait rendu peu à peu coûteuse et difficile cette hospitalité de la tombe. Peut-être aussi ce genre de bienfait, en donnant trop d'importance au bienfaiteur, a-t-il parfois gêné les chefs de l'Eglise. De toutes manières, il était désirable que la communauté possédât en propre ses temples, ses cimetières, et les autres biens, meubles ou immeubles, qui lui étaient nécessaires. Ce changement s'accomplit dans la première partie du IIIe siècle. Des faits bien établis prouvent que l'Eglise devient alors réellement propriétaire. A Rome, le pape Zéphyrin confie au premier diacre l'administration d'un lieu de sépulture commun qui s'appellera le « cimetière [2] ». Dans la même ville, l'empereur Alexandre Sévère s'interpose pour attribuer « aux chrétiens » un terrain que leur disputaient des cabaretiers [3]. A Césarée de Mauritanie, un adorateur du Verbe, *cultor Verbi,* donne « à la sainte Eglise » une aire pour les sépultures, avec une chapelle construite à ses frais [4]. A Carthage, sous Septime Sévère, la foule veut détruire des cimetières qui sont connus comme appartenant « aux chrétiens [5] ». A Alexandrie enfin, en 257, l'administration invite l'évêque à se présenter aux agents pour se faire remettre légalement les biens religieux qui ont été saisis pendant la persécution.

Il s'agit évidemment, dans tous ces cas, d'immeubles qui appartiennent à la communauté et sont enregistrés à son nom. C'est la propriété corporative substituée à la propriété individuelle. Mais l'Eglise était une société religieuse illicite, incapable d'avoir une existence légale et de possé-

[1] Duchesne, *Origines chrétiennes*, p. 387.
[2] *Philosophoumena*, IX, 11.
[3] Lampride, *Alex. Sév.*, 49.
[4] Aream et sepulchra cultor Verbi contulit et cellam struxit suis cunctis sumptibus ecclesiæ sanctæ... C. I., l. 9585.
[5] Tertullien, *Ad Scapulam*.

der. Comment a t-elle pu échapper à la loi ou la tourner ?

Les auteurs ne s'accordent pas sur ce point.

A). Les uns (ce sont les plus nombreux et M. de Rossi était avec eux) pensent que l'Eglise se faisait accepter dans chaque cité comme association funéraire.

La loi impériale, en effet, peu favorable en général aux associations, autorisait pourtant les associations funéraires, instituées en vue d'assurer aux petites gens le bienfait d'une sépulture garantie contre l'isolement ou l'oubli. Le sénatus-consulte qui accorda une fois pour toutes cette licence aux habitants de Rome et de l'Italie, y mit pour condition que les membres des collèges funéraires ne se réuniraient qu'une fois par mois pour verser leur cotisation, mais il fut entendu qu'ils pouvaient se réunir plus souvent pour un motif religieux. Septime Sévère étendit le bénéfice du sénatus-consulte aux provinces, et l'armée elle-même se remplit de collèges funéraires [1].

Mais les communautés chrétiennes s'accommodaient on ne peut mieux de ces dispositions. Comme les associations funéraires, elles mettaient au premier rang le devoir d'assurer la sépulture de leurs membres. C'est même pour ce motif qu'elles devenaient propriétaires. Comme les associations funéraires, elles étaient en grande partie composées de petites gens ; comme elles aussi, elles avaient leurs bienfaiteurs, leurs chefs nommés à l'élection, leurs réunions mensuelles, leur cotisation ; et, comme elles encore, la sportule, redevance en argent ou en nature, distribuée aux convives selon la dignité de chacun dans les réunions des collèges païens, et qui, dans les réunions chrétiennes, est répartie comme traitement aux divers membres du clergé.

Ces rapports communs aux églises chrétiennes et aux collèges funéraires n'échappaient point aux fidèles, et Tertullien les faisait remarquer avec sa clarté habituelle : « Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinæ divinitate et spei fœdere. Coïmus in cœtum et congregationem ut ad Deum quasi manu facta precationibus ambiamus... Præsident probati quique teniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti ;... modicam unusquisque stipem menstrua die vel quum velit, et si modo velit et si modo possit, opponit ; nam nemo compellitur, sed sponte confert. Hæc quasi deposita pietatis sunt. Nam inde non epulis, nec potaculis, nec ingratis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis jamque domesticis senibus... [2] »

Deux faits s'ajoutent encore à ces rapports si remarquables. *a)* C'est Septime Sévère qui se montre le plus favorable aux collèges funéraires, et c'est précisément sous son règne (193-211 ap. J.-C.) que semble s'être développée la propriété corporative chrétienne. *b)* Le catalogue des papes qui nous a été conservé sous le nom de Philocalus et qu'on fait remonter à l'année 336, les deux tables de dépositions d'évêques et de martyrs qui y sont jointes, reproduisent d'une manière frappante la méthode suivie aux archives de la préfecture urbaine. On peut en conclure que les papes, comme chefs du collège funéraire des chrétiens, étaient inscrits à Rome sur les Actes publics avec tous les autres chefs de Collèges.

Tous ces indices, unis à l'immunité dont jouissaient les biens ecclésiastiques au début du IIIe siècle, semblent prouver que les communautés chrétiennes d'alors étaient, aux yeux de l'autorité, de vrais collèges funéraires.

B). Ce système si ingénieux et si commode a pourtant trouvé des critiques [1]. On a fait observer qu'avec la plus grande bonne volonté il était encore difficile à l'administration romaine de prendre pour des collèges funéraires, composés ordinairement de 4 ou 500 membres, des associations religieuses de quarante ou cinquante mille personnes. D'autre part, si la propriété chrétienne s'est développée en même temps que les collèges funéraires, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle fut assimilée à ces collèges. On peut croire que c'est au IIIe siècle seulement que les chrétientés sont devenues assez riches pour acquérir des terres. Quant à l'argument tiré de la ressemblance du catalogue philocalien avec les registres préfectoraux, il n'a pas la valeur qu'on paraît lui attribuer. Un scribe chrétien pouvait parfaitement bien imiter la méthode préfectorale qu'il connaissait ou peut-être même pratiquait comme employé du gouvernement. Ne voyons-nous pas d'ailleurs des papes condamnés à mort et exécutés sur les ordres des magistrats, être immédiatement remplacés par une nouvelle élection ? Comme tels, ils devaient à leur tour être inscrits sur les registres préfectoraux. On ne conçoit pas que le gouvernement ait pu accepter aussi bénévolement le successeur de celui qu'il venait de faire périr.

Mais si les communautés chrétiennes n'étaient pas des collèges funéraires, qu'étaient-elles ? Car enfin on les connaissait (la bienveillance d'Alexandre Sévère le prouve), et il leur fallait autoriser leur existence d'un titre quelconque. D'après M. Duchesne, elles auraient été de simples associations, non reconnues par l'Etat, il est vrai, mais tolérées tant qu'elles ne paraissaient pas nuire à la sûreté de l'empire. Des sociétés de ce genre existaient partout sans être inquiétées, et tout l'effort des apologistes chrétiens tend à montrer que la communauté chrétienne leur ressemble, qu'elle les dépasse même de beaucoup par la beauté de sa doctrine et de ses préceptes. Le passage si souvent cité de Tertullien s'explique assez bien dans le sens des collèges funéraires, mais il s'explique bien mieux encore dans l'hypothèse que les églises étaient des associations absolument

[1] V. Bouché-Leclerq, *Instit. Romaines*, page 475.
[2] Tertull., *Apolog.*, XXXIX.

[1] Cf. Duchesne, *Origines chrétiennes*, XXIII, 4.

libres de tout contrôle. L'argument qu'il expose se réduit à ceci : On autorise, on laisse se développer à l'aise nombre d'associations qui ont pour but de procurer à leurs membres des secours charitables et une sépulture assurée, moyennant une redevance mensuelle. Mais la communauté chrétienne se propose le même but, par des moyens plus charitables encore, pourquoi est-elle plus durement traitée ?

Mais, dira-t-on, comment expliquer la tranquillité dont jouissaient les communautés chrétiennes dans la première partie du IIIe siècle (212-250) ? — Par l'idée même que le gouvernement se faisait de ces communautés. Les empereurs d'ordinaire ne les regardaient pas comme très dangereuses pour l'Etat. Ils les ont persécutées quand ils étaient entraînés par le sentiment populaire ou par le désir de plaire à leurs dieux. En somme, la situation indécise des chrétiens les exposait à des alternatives de rigueur et de bienveillance ; tout dépendait de l'empereur, on le vit bien au IIIe siècle. Sévère, Maximin, Philippe, Dèce, Gallien les persécutent ou les favorisent tour à tour.

Mais d'où vient que les « biens des communautés » ont été mis sous séquestre et non pas vendus, s'ils n'étaient pas protégés par l'immunité des collèges funéraires ? — Les biens des communautés n'étaient guère que des cimetières ou des églises. Or, qu'un cimetière appartînt à un collège autorisé ou non, il ne perdait jamais son caractère de propriété religieuse et sacrée. Le gouvernement pouvait le mettre en vente, il ne trouvait pas d'acheteurs. En France on a pu voir sans grande émotion des églises changées en granges, en bibliothèques, en théâtres, en magasins. On y serait même assez disposé à utiliser à des usages plus vulgairement pratiques les cimetières ; les Romains, même au IIIe siècle avaient encore le respect de la mort et de la divinité. Si bas que fût tombé à cette époque le sentiment religieux, il empêchait encore la violation des tombeaux et des édifices consacrés à la divinité. De fait, l'on voit presque toujours après chaque persécution, les biens mis sous séquestre rendus à l'évêque de la communauté.

Il n'est donc pas trop hasardé de conclure avec M. Duchesne : « De fictions légales, de collèges funéraires, de titres mystérieux, les documents ne donnent ni témoignage ni soupçon. Tout se passe entre le gouvernement et le corps des chrétiens. La loi de Trajan n'avait pas été formellement retirée : aucun rescrit impérial n'avait reconnu le christianisme comme une *religio licita,* ou levé pour les églises les défenses qui pesaient sur les associations non autorisées. Les barrières légales existaient toujours, mais il devenait chaque jour plus difficile de les prendre au sérieux. » C'est le sort de toutes les lois draconiennes, que le législateur n'ose point rapporter. L'impossibilité où il est de les appliquer en sûreté de conscience l'entraîne à des compromissions d'une indulgence excessive, ou à des sévérités plus étonnantes encore. On l'a vu au IIIe siècle, on le peut voir encore à notre époque. Les associations non autorisées sont souvent plus libres que celles qui sont autorisées. L'histoire se renouvelle tous les jours.

En somme, pendant les deux premiers siècles, les biens de l'Eglise, quand ils existaient, étaient gardés à titre de propriétés particulières. A côté d'avantages nombreux ce système offrait assez d'inconvénients pour qu'on lui ait préféré au IIIe siècle la propriété corporative, même non reconnue par l'Etat d'une manière officielle. Mais on ne pourrait inférer de là que le dernier système fût le meilleur. Il n'a été employé que durant un siècle, sous un gouvernement hostile, et dans cet intervalle les immeubles de l'Eglise ont subi bien des vicissitudes. On ne sait ce qui aurait suivi sans la conversion providentielle de Constantin. Une seule chose persistait qui a tout sauvé alors et restera le meilleur appui de l'Eglise comme sa suprême ressource : la générosité inaltérable des fidèles.

Q. — J'ai une série de conférences à donner sur les *Sept dons du Saint-Esprit.* Prière de m'indiquer les ouvrages qui pourraient m'être utiles.

R. — Il vous faut consulter le *Traité du Saint-Esprit,* de Mgr Gaume, 2 vol. in-8, 12 francs, Paris, Gaume ; — les homélies de Mgr Landriot sur l'*Esprit-Saint,* 1 vol. in-12, 3 francs, Paris, Lecoffre ; — le *Saint-Esprit,* par Mme de Saint-Bris, in-12, 3 fr. 50, compilation très autorisée, Paris, Douniol. — Un religieux bénédictin, dom Maréchaux, a écrit, d'après l'Encyclique *Divinum illud munus,* une *Neuvaine au Saint-Esprit* qui est de tous points recommandable : mais la questions des dons n'y est traitée qu'en une vingtaine de pages (in-18 de 228 p., 0 fr. 60, Paris, Rondelet). — Enfin, une nouveauté qui nous arrive à l'instant et qui dépasse évidemment de beaucoup tout ce que nous venons d'indiquer : *Les dons du Saint-Esprit,* par saint Bonaventure, in-16 carré de 142 pages, 1 franc, typographie de luxe, Paris, Douniol. Le nom de l'auteur dispense de toute recommandation ; et, pour peu que votre manuel de théologie soit pourvu de références, vous savez que nul n'a parlé avec plus de chaleur des dons du Saint Esprit, nul n'en a fait mieux ressortir la puissance et l'efficacité.

I. — La doctrine des sept dons du Saint-Esprit se rattache au célèbre texte d'Isaïe, XI, 2-3 ; et sur cette relation la *Revue Biblique* du 1er avril de cette année nous apportait des données fort précises. En les reproduisant, nous ne voulons que mettre nos lecteurs au courant des données *actuelles* de la critique ; nous entendons respecter le septenaire des dons admis dans l'enseignement théologique et consacré par la liturgie.

Voici d'abord le texte d'Isaïe, tel qu'on le lit

dans la Vulgate : *Et requiescet super eum spiritus Domini : spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.*

Voici maintenant la traduction du texte hébreu, avec celle du contexte :

Un rameau sortira du tronc brisé d'Isaï (Jessé),
Et un rejeton poussera de ses racines ;
Et sur lui reposera l'esprit de Yahweh,
L'esprit de sagesse et d'intelligence,
L'esprit de conseil et de force,
L'esprit de science et de crainte de Yahweh,
Et il respirera dans la crainte de Yahweh.

On le voit : la Vulgate énumère nos sept dons du Saint-Esprit, tandis que le texte hébreu n'en compte que *six :* le don de *piété* manque, et l'on passe sans transition du don de science au don de crainte. Le membre de phrase qui vient ensuite *(Et il respirera dans la crainte du Seigneur)* ne continue pas l'énumération : son histoire même est assez curieuse.

Car il rompt la régularité des versets 1-8. Tandis que tous les autres vers sont groupés deux par deux et soumis à un rigoureux parallélisme, celui qui nous occupe est isolé ou vient constituer avec les vers 3 et 4 du verset 2 un parallélisme à trois membres. Aussi le docteur Bickell, le savant critique catholique de l'Université d'Inspruck, l'exclut-il du texte primitif : ce serait peut-être une glose, une réflexion pieuse ajoutée après coup par un lecteur, plus probablement un doublet fautif, une dittographie du 4e vers du verset 2.

Quoi qu'il en soit, ce vers n'ajoute rien à ceux qui précèdent. La locution hébraïque *yireat Yahweh (crainte de Dieu)* ne peut avoir deux sens différents en deux vers consécutifs.

D'où est venu donc à notre Vulgate l'*esprit de piété ?* Des Septante. Pour traduire cette locution *yireat Yahweh* répétée deux fois de suite dans le texte hébreu, les Septante ont employé deux termes différents : εὐσέβεια la première fois, et φόβος Θεοῦ la seconde fois, et à leur suite, la Vulgate *pietas* et *timor Domini.*

Où ont-ils pris cet εὐσέβεια, et quel sens ont-ils voulu lui attribuer? Il n'est pas prouvé que le mot εὐσέβεια ait éveillé primitivement l'idée d'une piété supérieure, plus délicate, distincte de la simple religion désignée par la locution hébraïque « crainte de Dieu. » Bien plus, le mot εὐσέβεια, qui est d'un usage rare dans les Septante, est employé par eux en un autre endroit comme synonyme de φόβος Θεοῦ. Pour la traduction d'un même vers hébreu, leur grec nous donne le doublet suivant : une première fois, Ἀρχὴ σοφίας φόβος Θεοῦ, — et la seconde fois : εὐσέβεια δὲ εἰς Θεὸν ἀρχὴ αἰσθήσεως. D'où l'on peut conjecturer, non sans probabilité, que dans le texte d'Isaïe, le mot εὐσέβεια est purement et simplement synonyme de φόβος Θεοῦ : le traducteur aura peut-être voulu éviter la répétition du même terme dans deux vers consécutifs.

II. — Mais cette particularité des Septante devait fatalement amener les lecteurs qui ignoraient le texte hébreu, à distinguer le don exprimé par εὐσέβεια du don exprimé par φόβος Θεοῦ. Et comme les Pères de l'Eglise ont connu l'Ancien Testament surtout par les Septante, il n'y a pas à s'étonner si dans le texte d'Isaïe ils ont vu, à côté de la désignation de l'esprit de Yahweh, l'énumération de sept effets produits par lui dans l'âme du Roi attendu. D'où la relation peu à peu établie entre Isaïe XI, 2-3, et la théorie des sept dons du Saint-Esprit.

Les Pères grecs appliquent universellement le texte d'Isaïe à Jésus-Christ et à la circonstance particulière de son baptême : « L'Esprit-Saint est descendu sur lui sous forme de colombe, cet Esprit dont Isaïe a dit : Et l'Esprit de Dieu reposera sur lui. » (S. Irénée, *Contr. Hær.*, III, 17). La plupart en font aussi une application secondaire et par participation aux âmes des chrétiens. — Mais il n'y a pas trace qu'ils voient, dans cette énumération des effets du Saint-Esprit, une allusion à un groupe de dons spéciaux, de grâces particulières qu'il faille isoler, sous un titre à part, des autres influences exercées par l'Esprit de Dieu sur les âmes. — Origène fait mention des sept dons : mais pour lui cette énumération n'a d'autre but que de désigner la *plénitude* même de l'Esprit Saint, sans introduire d'idées plus particulières touchant la nature des influences exercées : « D'aucun autre, remarque-t-il, d'aucun autre il n'est dit que l'Esprit ait reposé sur lui par une vertu septuple : ce qui sans doute annonce que *la substance même de ce divin Esprit qui, ne pouvant être désignée par un seul nom, est expliquée par plusieurs vocables*, doit reposer en la verge qui poussera de la tige de Jessé. » Ailleurs, aux sept dons du texte grec, il en ajoute trois autres : l'esprit d'*énergie* et *d'amour* et de *prudence,* Πνεῦμα δυναμεως αγαπηςτε καὶ σωφρονισμοῦ : ce qui indiquerait qu'à ses yeux le prophète n'est pas censé faire une énumération complète, mais simplement signaler quelques effets de la venue du Saint-Esprit en Jésus, sans préjudice de ceux qu'on pourrait noter après lui.

III. — C'est aux Pères latins, plus avides de systématisation, qu'il était réservé d'édifier peu à peu, sur le verset d'Isaïe, la théorie adoptée par les théologiens. Nous noterons ici les textes fondamentaux de saint Augustin et de saint Grégoire le Grand.

Saint Augustin aimait trop le symbolisme des nombres pour ne pas insister sur celui des dons du Saint-Esprit. Il n'a pas écrit de commentaire sur Isaïe ; mais le chiffre *sept* d'Isaïe ne lui a pas moins inspiré d'intéressantes réflexions. Dans son *Enarratio* sur le psaume CL, il se demande pourquoi il y a cent cinquante psaumes, et fait remarquer, entre autres choses, que ce chiffre est composé de *trois* fois *cinquante*. Or « le nombre *cinquante* contient un grand mystère. Il se com-

pose en effet d'une *septaine* de *septaines* à laquelle on ajoute *un*, comme *huitième* élément pour terminer la *cinquantaine*. En effet, *sept* fois *sept* font *quarante-neuf;* ajoutez *un* et vous aurez *cinquante*. Ce nombre *cinquante* a une si haute signification que, à partir de la résurrection du Seigneur, un pareil nombre de jours s'étant écoulés, l'Esprit-Saint est venu le *cinquantième* jour sur ceux qui étaient rassemblés dans le Christ. Cet ESPRIT-SAINT, dans les Ecritures, est surtout représenté par le nombre *sept*, soit dans Isaïe, soit dans l'Apocalypse, où les SEPT ESPRITS DE DIEU sont manifestement employés pour mettre en relief les sept opérations d'un seul et même Esprit. Le prophète Isaïe rappelle ainsi ces sept opérations : *L'Esprit de Dieu reposera sur lui : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, esprit de crainte de Dieu.* Ainsi l'Esprit Saint se recommande également du nombre *sept*. »

En résumé donc, pour saint Augustin, le chiffre *sept* est symbolique ; et, entre autres choses, il symbolise le Saint-Esprit et ses opérations. Mais c'est là tout ce que l'on peut tirer du texte qui précède.

Une autre élévation du même genre précise davantage. Il s'agit de la pêche miraculeuse des cent cinquante-trois gros poissons. Ce chiffre de *cent cinquante-trois*, lui aussi, est mystérieux. Et voici pourquoi. La Loi a été donnée par Moïse au peuple de Dieu. Or, dans la Loi, il faut surtout noter le Décalogue, ou les *dix* préceptes, « dont les *trois* premiers se rapportent à Dieu, et les *sept* derniers à l'homme. » Personne ne peut accomplir ces *dix* préceptes sans la grâce de Dieu. « Si donc personne n'accomplit la Loi par ses propres forces, sans que Dieu lui donne le secours de son Esprit, rappelez-vous comment l'Esprit-Saint se recommande du nombre *sept* : c'est d'après le saint Prophète lui-même qui dit que l'homme doit être rempli de l'Esprit du Seigneur, de l'esprit de sagesse et d'intelligence, de conseil et de force, de science et de piété, de l'esprit de crainte de Dieu. Ce sont ces *sept* opérations qui recommandent du nombre *sept* l'Esprit Saint qui, *comme pour descendre vers nous, commence par la sagesse et finit par la crainte*. Pour nous qui montons, *nous commençons par la crainte et finissons par la sagesse :* car le commencement de la sagesse est la crainte de Dieu. » Si donc nous avons besoin de l'Esprit pour accomplir la Loi, ajoutons *sept* à *dix* et nous aurons *dix-sept :* et, si nous additionnons tous les chiffres de *un* à *dix-sept*, nous arrivons à *cent cinquante-trois*.

Dans ce développement de saint Augustin, nous saisissons pour la première fois la tendance à voir dans le texte d'Isaïe une synthèse en quelque façon doctrinale : *la série des étapes que le chrétien doit parcourir pour monter vers Dieu et arriver à lui*, — la synthèse de l'influence de l'Esprit-Saint sur l'âme fidèle pour la conduire à la sainteté.

Ailleurs encore *(Serm.*, 347), saint Augustin revient sur la même idée, et plus longuement :

« Lorque le prophète Isaïe parle de ses sept dons spirituels si connus, il commence par la *sagesse* et parvient à la *crainte de Dieu*, comme si d'en haut il descendait vers nous, pour nous apprendre à monter. Il commence donc au terme où nous voulons parvenir, et il arrive jusqu'au point où nous devons commencer... De même que, sans s'humilier mais en nous enseignant, *il descend de la sagesse à la crainte*, de même, sans nous enorgueillir, mais en progressant, *il nous faut monter de la crainte*, car le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur. Elle est cette vallée des pleurs, dont le psaume dit : Il a disposé des ascensions en son cœur, dans la vallée des pleurs. Par cette vallée est figurée l'humilité. Mais qui peut être humble, sinon celui qui craint Dieu et qui, par cette crainte, brise son cœur dans les larmes de l'aveu et de la pénitence? Car Dieu ne méprise pas le cœur contrit et humilié. Mais qu'il ne craigne pas de rester dans la vallée. Car dans le cœur contrit et humilié, que Dieu ne méprise pas, Il a lui-même disposé des *degrés* pour que nous nous élevions jusqu'à lui. Car : *Ascensiones in corde ejus disposuit in convalle plorationis, in locum quem disposuit* [1]. Où se font les ascensions? Dans le cœur, dit-il. Mais d'où monte-t-on? De la vallée des pleurs. Et où monte-t-on? Au lieu, dit-il, qu'il a préparé. Quel est ce lieu, sinon un lieu de repos et de paix ? Là en effet est cette sagesse brillante, qui ne s'altère jamais. — C'est pourquoi, afin de nous instruire, *Isaïe est descendu par degrés de la sagesse à la crainte*, c'est-à-dire du séjour de la paix à la vallée des larmes, afin de nous élever de cette vallée des larmes à la montagne spirituelle, à la Jérusalem éternelle où nous attend une joie inaltérable. De sorte qu'à ceux qui demanderaient d'où l'on parvient à la sagesse, il pût répondre : De l'intelligence. Et d'où parvient-on à l'intelligence? Du conseil. Et au conseil? De la force. Et à la force? De la science. Et à la science ? De la piété. Et à la piété? De la crainte de Dieu. *Ergo ad sapientiam a timore; quia initium sapientiæ timor Domini. A convalle plorationis usque ad montem pacis.* »

Et saint Augustin continue son sermon en établissant un parallèle entre les sept dons *si connus* et les huit béatitudes.

Saint Grégoire le Grand (Homél. sur Ezéchiel) reprend la pensée de saint Augustin, et analyse avec plus de détail les sept degrés de notre ascension, montrant comment ces sept grâces s'appellent et se complètent les unes les autres :

« Le Prophète suit l'ordre descendant. Comme il est écrit : *Le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur*, on voit sans aucun doute

[1] On aura remarqué que saint Augustin dit *in corde ejus*, et non *in corde suo* comme la Vulgate, ce qui lui permet de donner pour sujet à *disposuit*, non le fidèle, mais Dieu lui-même.

qu'on monte de la crainte du Seigneur à la sagesse, mais qu'on ne revient pas de la sagesse à la crainte de Dieu, car il est écrit : La charité parfaite chasse la crainte. Le Prophète donc, parlant des choses célestes pour arriver en bas, a commencé par la sagesse et est descendu à la crainte ; mais nous, qui des choses terrestres nous élevons aux célestes, nous montons dans notre énumération de la crainte à la sagesse. Le premier degré de notre ascension est donc la *crainte de Dieu*. Mais qu'est ce que la crainte sans la *piété ? (piété* au sens du latin *pietas, amour du prochain,* comme l'indique le développement de saint Grégoire : *Qui enim compati tribulationi proximi vel ignorat vel dissimulat, hujus timor ante Deum nullus est, quia ad pietatem non sublevatur).* Mais une piété ou charité mal ordonnée, indulgente pour ce qui ne mérite pas d'indulgence, conduit à l'enfer. Il faut donc que notre piété s'élève jusqu'à la *science*. Mais que sert de connaître son devoir si l'on n'a pas le courage de l'accomplir ? Il faut donc à la science ajouter la *force*. Mais une force non réglée, lancée sans retenue, butte et tombe. Il faut donc, de la force, s'élever au *conseil*, qui protègera notre force contre toute imprudence. Mais il n'y a pas de conseil sans *intelligence*. Mais l'intelligence elle-même, il ne suffit pas qu'elle veille et exerce sa pénétration : il faut la *sagesse* pour disposer le tout avec maturité. — *Quia ergo per timorem surgimus ad pietatem, per pietatem ducimur ad scientiam, per scientiam ad fortitudinem roboramur, per fortitudinem ad consilium tendimus, per consilium in intellectum proficimus, per intellectum ad sapientiam pervenimus, per septiformem sancti Spiritus gratiam nobis ascendentibus aditus vitæ cœlestis aperitur.* »

Comme saint Augustin, saint Grégoire voit donc dans le texte d'Isaïe une synthèse complète des grâces qui, données par l'Esprit-Saint, doivent marquer notre progrès de la vie terrestre à la vie céleste. Il ne restera plus qu'à analyser la nature de ces dons, à examiner dans quels rapports ils sont avec les autres éléments de la vie chrétienne ; et peu à peu sera précisée la théorie des sept dons du Saint-Esprit. Du dernier Père de l'Eglise à l'Ange de l'Ecole il n'y a pas loin. Mais à la base de la doctrine scolastique sont ces textes fondamentaux de saint Grégoire et de saint Augustin ; et ils doivent être de même à la base de toute étude sérieuse des dons du Saint-Esprit. Et si tous les prédicateurs qui ont parlé des sept dons eussent mis, eux aussi, ces textes à la base de leur préparation, il nous eussent épargné bien des développements parfaitement insignifiants et vides, en même temps que leur besogne s'en fût trouvée singulièrement facilitée.

Q. — Sous prétexte que ce serait en vain, l'on néglige de rien dire sur les lois positives de l'Eglise : censures, excommunications, cas réservés, ce qui n'est pas sans inconvénient ; v. g. une famille, pourtant assez respectable, a fait marier son fils avec une protestante, au temple protestant, sachant bien que c'était là une conduite irrégulière, mais certainement ne comprenant pas clairement toute l'irrégularité, tout le malheur de cette mauvaise position. Ne faudrait-il pas mieux instruire ?

R. — Vous avez absolument raison en principe. On a tort de négliger l'enseignement de la doctrine catholique des censures. La faute n'en est pas à nous autres, ouvriers de l'heure actuelle, mais à nos prédécesseurs, qui, au sortir de la Révolution, au moment de la résurrection de l'Eglise de France, se sont appliqués à réduire au minimum les conditions pratiques de la vie chrétienne ; et c'est leur excuse, de n'avoir pu pratiquement restaurer à la fois toutes les parties de l'édifice. Nous héritons d'une situation faite, par force majeure ; il nous faut en tenir compte. Or, l'Eglise elle-même se montre relativement plus « coulante » sur la partie judiciaire et pénale de sa discipline. D'où il suit qu'on peut prudemment conclure qu'il ne faut rien brusquer là-dessus, quand il y a péril probable de faire plus de mal que de bien.

Le clergé est revenu un peu (pas assez, grand Dieu !) à l'étude du droit canonique. Les fidèles sont revenus un peu de leur ignorance épaisse des pénalités ecclésiastiques ; ils savent vaguement que l'Eglise a des peines contre les duellistes, les francs-maçons, etc. Mais tout cela va doucement. Il convient assurément de ne pas se précipiter. On peut néanmoins souhaiter que les fidèles en sachent un peu plus long.

Dans quelle mesure convient-il de les instruire, c'est difficile à déterminer. Tout cela peut dépendre de beaucoup de circonstances de détail, et des genres de crimes ou d'abus auxquels pourrait s'appliquer plus efficacement la sanction effective des censures. Nous ne vous approuverions pas de faire en chaire devant vos paroissiens un commentaire suivi et complet de la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Vous devinez bien pourquoi. Mais nous vous approuverions beaucoup d'en extraire la dose d'enseignement pratiquement utile que peut porter votre auditoire. C'est à vous de faire un choix judicieux.

Q. — Celui qui s'engage à réciter le petit office de la très sainte Vierge chaque jour, est-ce qu'il s'acquitte de toutes les prières propres de chaque association pieuse dont il puisse faire partie ? Et s'il récite l'office dans la langue de son pays, et non pas en latin ?

Je vous en remercie de la résolution.

R. — La récitation du petit office de la sainte Vierge est obligatoire pour avoir part au privilège de la Bulle sabbatine, c'est-à-dire à la prompte délivrance du purgatoire; mais il faut alors le dire selon le Bréviaire romain ou selon un rite approuvé par le Saint-Siège.

Pour les autres confréries, elles n'imposent aucune prière obligatoire en conscience. Les prières qu'on y rencontre quelquefois, sont seulement de conseil. Leurs membres font bien de ne pas les négliger ; s'ils les négligent, ils continuent

néanmoins à appartenir à la confrérie et à en gagner les indulgences, sauf celles qui auraient été spécialement attachées aux prières négligées.

L'inobservation des statuts, dit M. Tachy, n'empêche pas les membres d'une confrérie de gagner les indulgences de la confrérie, pourvu qu'ils remplissent les conditions déterminées par le Souverain Pontife pour ces indulgences. Souvent il n'y a aucune autre condition prescrite, sinon d'appartenir à la confrérie ; d'autres fois il y a des œuvres spéciales qui s'imposent sous peine de ne pas gagner les indulgences. Voici plusieurs décrets qui expliquent abondamment la pensée du Saint-Siège :

a) CAMERAGEN. « Cum Episcopus Cameracensis in erigendis sodalitatibus cujuscumque tituli, unicuique sodalitati eadem statuta servanda tradiderit, quin mentio fiat in ipsis de aliquo pio opere a sodalibus exercendo, quærit a Sacra Congregatione :

« 1° Utrum indulgentiæ talibus Sodalitatibus ab Apostolica Sede concessæ validæ sint, et an sodales eas lucrari possint, adimpletis tantum conditionibus in Pontificiis concessionibus præscriptis ?

« 2° Utrum præfata statuta servanda sint sub pœna nullitatis indulgentiarum, ita ut fideles indulgentiis priventur ob eorum inobservantiam sive integram, sive ex parte tantum ?

« RESP. Ad I. *Affirmative*.

« Ad II. Dummodo Sodalitates sint canonice erectæ, et sodales adimpleant opera injuncta a Summis Pontificibus pro lucrandis indulgentiis suæ respectivæ confraternitati adnexis, ipsique sodales legitime adscripti fuerint in confraternitatem, inobservantia partialis seu generalis statutorum non obest acquisitioni indulgentiarum, ex eo quod statuta sunt potius ad regimen et ad rectam Sodalitatis administrationem data, minime vero tanquam injuncta opera ad indulgentias acquirendas. »

b) CONSTANTIEN. « Presbyter quidam canonicus honorarius ecclesiæ Constantiensis provinciæ Rothomagen. in Gallia, Superior minoris seminarii Mamvillæ in eadem diœcesi, a Sacra Congregatione quærit :

« An quædam speciales preces quotidianæ sint necessario recitandæ ad obtinendas indulgentias, quæ a Summis Pontificibus fuerunt concessæ sodalibus Congregationum B. M. V. rite institutarum in Collegiis et aliis locis, etc., Romanæ Congregationi aggregatarum ? Ratio dubii in eo statuitur, quod hujusmodi preces non videantur requirere decreta de indulgentiis, quæ sunt Congregationibus Apostolica auctoritate concessæ.

« Sac. Congregatio habita in Palatio Apostolico Quirinali die 21 januarii 1848, respondit :

« *Ubi nullæ sunt prescriptæ preces quotidianæ ad effectum lucrandi indulgentias, non tenentur Christifideles ad aliquas determinatas recitandas* [1]. »

Q. — 1° Le vanneau et le canard sauvage peuvent-ils servir d'aliments un jour maigre ? Si oui, est-ce une règle générale, ou cela dépend-il de l'évêque ?

2° Voudriez-vous donner une liste des oiseaux qui peuvent se manger un vendredi ou un jour maigre ?

R. — I. Il est certain que *tous* les oiseaux, même ceux qui vivent autour de l'eau, sont défendus les jours d'abstinence. C'est l'enseignement de saint Alphonse : « Aves tamen, licet aliquæ nutriantur in aquis, habentur ut veræ carnes, prout sunt fulicæ, corvi marini et similes [2]. » Cette phrase est reproduite par Cl. Marc [3], Scavini, Craisson [4], etc.

[1] Tachy, *Traité des confréries*, p. 193.
[2] Lib. III, n. 1011.
[3] *Institutiones morales*, t. I, n. 1223.
[4] *Manuale*... n. 4996.

Les décisions du Saint-Siège sont venues confirmer cet enseignement. La Sacrée Congrégation de la Discipline Régulière, par un décret du 24 février 1804, autorisa les Minimes à faire usage de la poule d'eau, autrement dite *foulque macroule*, ou *morelle*, en latin *fulica* : preuve évidente que l'on ne croyait pas qu'elle fût permise en vertu de la loi générale. D'ailleurs la Sacrée Pénitencerie a levé tous les doutes en déclarant aux Chartreux que l'usage de ces oiseaux est interdit [1].

II. Les auteurs reconnaissent que la *coutume* peut autoriser en certains lieux l'usage de quelques espèces d'oiseaux, bien qu'elles soient défendues par la loi générale : c'est une application particulière des règles de la coutume. Citons quelques passages :

a) « Cependant sur cet article, dit Mgr Gousset, comme sur plusieurs relatifs au jeûne, on doit suivre l'usage des lieux et des diocèses où l'on se trouve : « Circa abstinentiam diversæ consuetudines existunt apud diversas, quas quisque observare debet, secundum morem eorum inter quos conversatur. — S. Thom., 2ª 2ªᵉ, q. 147, art. 8. » [2]

b) « Apud nos, dit Lequeux, tolerari videntur ardeæ *(les hérons)* ; fulicæ *(les poules d'eau)* ; corvi aquatici *(les macreuses)* ; non vero tolerati reputantur anates, anseresve feri, qui natura non differunt a domesticis [3]. »

c) Lehmkuhl parle aussi de la coutume régionale comme règle pour la distinction des oiseaux permis et des oiseaux défendus [4].

Examinons maintenant les diverses sortes d'oiseaux dont ont parlé les auteurs :

1° ARDEÆ. — C'est le *héron*. Lequeux le dit permis en carême chez nous ; mais il faut ajouter qu'il y en a une espèce dont la chair n'est pas mangeable, le héron cendré ; quant à l'autre espèce que l'on rencontre dans nos contrées, elle ne donne qu'un mets fort peu recherché.

2° FULICÆ ou FULICES. — Lequeux traduit par *poules d'eau* et les dit permises en carême. Quicherat, lui, donne *foulque*, oiseau de mer.

La *foulque macroule* ou *morelle*, est un oiseau de l'ordre des échassiers, qui passe presque toute sa vie dans l'eau. C'est probablement de cette sorte d'oiseaux que s'entend la permission de Lequeux.

La *poule d'eau* appartient au même ordre des échassiers ; mais elle diffère de la morelle en ce qu'elle habite ordinairement sur le bord des rivières. Nous n'avons vu nulle part qu'elle fût autorisée par la coutume. Si cependant cela était, on pourrait suivre la coutume du pays.

3° CORVI MARINI. — Lequeux traduit *macreuses* et les dit permises pendant le carême, d'après la pratique commune. Bescherelle donne une curieuse explication de l'origine de cette coutume :

[1] Del Vecchio, I, n. 227.
[2] Gousset, *Théologie morale*, t. I, n. 294.
[3] Lequeux, n. 1024.
[4] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1209.